

「詩」と「志」

——民国期以来の「詩言志」論

荻野友範

一

「詩言志、歌永言、聲依永、律和聲」(『尚書』堯典篇^①)に見える「詩言志(詩は志を言う)」とは、中国文学史上初の「詩」を概括したことはとして知られている。『尚書』に登場して以降、中国古典詩歌を規定する概念のひとつとして存在してきた。

しかし、「詩言志」を成り立たせている「詩」「言」「志」という三字それぞれがどのような意味内容であり、三字が組み合わさった「詩言志」が果たしてどのような概念を提示しようとしているのかという点については、古来確定的な解釈がない。にもかかわらず、中国古典詩歌を規定する一大特徴を、意味する内容がいまだ確定していない「詩言志」に求めてしまうことは、中国古典詩歌への基本的理解を誤らせることにつながるのではないだろうか。

このような問題意識に基づき、「詩言志」ということばの提出された初期の段階における概念が、どのように解釈されているのかにつ

いて検討していくこととする。本稿では、近代以降の中国で取り上げられるようになった一九二〇年代から、「詩言志」研究がどのように進展してきたのかを整理し、その特徴および問題点を提示して、今後の「詩言志」研究への見通しを立てたい。^②

二

一九二〇年代から現在までの「詩言志」研究を通観した場合、その先鞭をつけたのは、朱自清の研究である。^③朱自清は、一九三七年に「詩言志説」と題した論考を発表した。^④この「詩言志説」はその十年後の一九四七年に、大幅な加筆訂正が施され、「詩言志」として『詩言志辨』に収録される。^⑤現在、朱自清の「詩言志」研究として参照されるのは、『詩言志辨』に収められた「詩言志」のほうであるが、本稿には「詩言志」についての研究を時間軸の上でとらえようとする意図もあるため、最初の本格的な「詩言志」研究としては、一九三七年に『語言与文学』に掲載された「詩言志説」を取り上げる。

一九四七年版の加筆訂正部分については、必要に応じて適宜提示することとする。

朱自清「詩言志説」は、詩論としての「詩言志」という觀念についての歴史的考察であり、「詩言志」は「献詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」という四つの形態で現れているとし、「献詩陳志」を論じた冒頭部分で「詩言志」について述べている。そこでの要点はつぎのことである。

『尚書』堯典篇の当該箇所からは、「詩言志」ということと「詩楽不可分」ということが読み取れる。そして、『尚書』堯典篇の成書を戦国時代とする顧詒剛の意見を引いた上で、「詩言志」は「詩以言志」〔春秋左氏伝〕襄公二十七年〕を出典ともできるが、それぞれ別個に確立された可能性もあるとして、「詩」と「志」という文字上の關係については、あとに述べる楊樹達の説に賛同している。「献詩陳志」以外の「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」では、春秋戦国時代から清代までにおける「詩言志」の受容史といった体裁となっている。朱自清の「詩言志説」から二年後の一九三九年、聞一多は「歌与詩」において、「詩」の原初的形態を考察したなかで、「詩言志」について言及している⁶⁾。その論点は主に二つである。

まず、「詩」と「志」がもとは一字で表されていたという、文字学上のことからである。「志」の字が従う「止」「士」。もとは「止」の本義は「停止する」ことであり、そうした意味の「止」と「心」が組み合わさって、「志」という字になり、「心にとどまる」という

意味を表していた。そのため、最初の「志」は「記憶」という意味を表していた。文字が発生すると、心のなかの「記憶」が文字による「記憶」に取って代わられる。そこで、「記憶」を表していた「志」は「記録」という意味を表すこととなる。そして、「記録」を意味する「志」が、本来は歴史記録としての「史」と関わりをもっていたことを指摘して、「志」は一種の歴史記録であったが、最終的に「歌」と融合して、「志」は「史」を表すものではなく、「懷抱」を表すようになるとする。

つぎに、この「志」は「詩」と同じであるという前提のもと、「志」詩の意味には「記憶」「記録」「懷抱」という三段階の歴史的発展があつたとする。すでに述べたとおり、文字のない時代における最古の「志」は「記憶」という意味であり、文字が生まれると同時に「志」の「記憶」という意味は「記録」という意味に変化し、「記録」という意味が少なくとも漢代初期あたりまで使われ、「詩」が「歌」と合流することによって、「志」は「懷抱」という意味に変化したとする。「詩」の意味を「志」の意味の変化になぞらえて解釈したものといえる。

ただ、陳伯海「釈『詩言志』——兼論中国詩学の開山的綱領」でも指摘されるが、「詩」が最終的に「歌」と合流するという観点は、「詩」が本来的に「歌」と一体のものであり、のちになって「詩」と「歌」が分化したという現在の古代詩歌に対する認識からすると誤りである⁷⁾。

聞一多の研究は、「詩」と「志」が本来は同一の文字であったこと、および「志」の意味の変遷に基づいて「詩」の意味へ言及したこと、この二点において今日でも参照されることが多い。朱自清が加筆訂正のあとに発表した『詩言志辨』は、最終的に「詩」が「歌」と合流するという点を除いて、ほぼ全面的に聞一多の説を取り入れている。

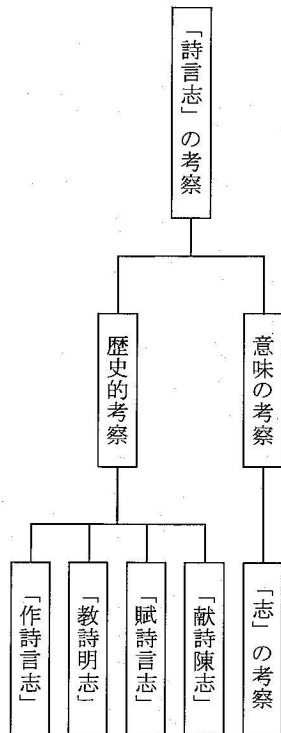
聞一多・朱自清ともに「詩言志」の文字上の問題に関心を寄せているが、両者に先立つこと数年前、文字学的な見地から「詩」の字についての小論が発表されている。楊樹達の「釈詩」である。³『説文解字』で「詩、志也。从言、寺声」とされる「詩」の古文は「𠂔」に作られ、「从言、𠂔声」である。「志」は「从心、𠂔声」であり、「寺」も「从𠂔声」であるため、「𠂔」と「志」は上古音において同音である。古文の「詩」が「从言𠂔」であるのは、すなわち「言志」ということである。篆書では「从言寺」となっており、これがつまり「言志」であるという。そのため、『尚書』堯典篇をはじめとする「詩言志」およびそれに類似する表現は、「詩」という字が「言」と「志」から成り立っていることをいっただものであって、「詩言志」とは字義と字形を同時に解説した最良の訓詁であったとする。楊樹達のこの意見は、換言すれば、「詩言志」を一種の同義反復（トートロジー）として解釈したものともいえる。

聞一多「歌与詩」には楊樹達の「釈詩」を参照した形跡は見られない。だが、これは聞一多以前に「詩言志」の文字学上および音韻学上の関係を明らかにした小論であり、朱自清「詩言志説」の文字

の分析ではこの小論を根拠のひとつとしている。

年代でいえば、楊樹達・朱自清・聞一多という順に、三〇年代に相次いで「詩言志」に関する考察が発表されたが、三者とも「詩言志」の「志」の解釈に大きな労力を傾けていることがわかる。それは、「詩」と「志」の文字上の分析に焦点が当てられ、さらにその結果に基づいて「詩」と「志」の意味の探求がなされていることも、三者に共通するところである。

三者の成果を整理するとつぎのように図示できるだろう。



「意味の考察」とは、「詩言志」という三字がなにを意味しているのか、とくに「志」の意味を文字学や訓詁学の立場から明らかにしようとする考察である。これは三者のいずれもが取り組んだ問題であり、「志」がもとは「詩」と同一の文字であったという共通する結論が導き出された。

「歴史的考察」とは、「詩言志」という觀念が歴史的に見た場合、

どのようなかたちで現れているのかについての考察であり、朱自清によるこの方面への考察は「献詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」という四つの形態に集約された。

他方、これら三者の論考が発表された前後から、「中国文学批評史」「中国文学理論史」「中国美学史」のような内容をもつ書が刊行されはじめている。それらのなかで「詩言志」については、言及されたり、言及されなかったりと、その位置づけはまだはっきりとはしていない。

たとえば、二〇年代の陳鍾凡『中国文学批評史』、三〇年代の郭紹虞『中国文学批評史』や朱東潤『中国文学批評史大綱』などでは「詩言志」への言及が見られないが、羅根沢『中国文学批評史（一）』と王運熙・顧易生『中国文学批評史（上冊）』では簡単に触れられている。

前者では、「詩言志」は『尚書』の「虞書」のなかに見えるが、声律の起源は遅いため、堯・舜の時代のもとも、舜の口から出たこととはできないとし、顧詒剛の「虞書」の編纂は前漢まで下るという説を引いている。だが、『詩経』の「雅」「頌」のなかには、「詩言志」という意味を反映しているような詩篇があること、『春秋左氏伝』襄公二十七年の「詩以言志」・「莊子」天下篇の「詩以道志」・『荀子』儒效篇の「詩言是其志」に類似の表現が見えること、この二点を根拠に、このことは周代にはすでに存在しただろうと断言している^⑩。

後者では、「献詩」の働きを論じた箇所、献詩が意見を述べるということでは「美刺」であり、作者の思想感情を表すということでは「言志」であると述べ、「詩言志」ということは春秋戦国時代に相当普遍的に認識されていたとする^⑪。

両書では、「詩言志」に言及はしているものの、「文学批評史」という大きな通史の枠組みのなかで「詩言志」に簡単に触れている程度なので、さきの三者に見られたような詳細な検討はなされていない。ただ、周代には「詩言志」という觀念が普遍的に認識されていたという点で両書とも共通しているだけである。

八〇年代になると、「詩言志」をめぐる研究が急増する。研究が急増するとはいえ、それらの内容はさきの朱自清・聞一多・楊樹達らの研究成果によって示された枠組みから大きく外れるものではない。したがって、さきに示した図の枠組みによりつつ、どのような研究が進められてきているのかを見ていきたい。

「詩言志」の意味内容については、二つの面から検討が加えられていた。つまり、「詩言志」の三字がどのような意味内容であるかという面と、「志」がどのような意味内容であるかという面である。両者は本来別個に論じられるものではなく、「志」の意味内容が解明できれば、おのずと「詩言志」自体も理解できるという関係にある。だが、「志」の解釈に重点が置かれて研究が進められている状況や、両者をひとまず別個に扱ったほうが理解しやすいだろうという筆者の考えから、はじめに「詩言志」の理解についてまとめ、そのあと

「志」の理解について整理していくこととする。

まず、筆者が収集した「詩言志」に言及する資料のなかから、「詩言志」自体がどのような意味内容を言い表しているかという点について、明確に述べているものを年代順に見ていくこととする。

○「詩言志」とは、詩は人間の意志を表現したものであることを説明しているに過ぎない。……「詩言志」は詩の内容をはつきりと述べているだけで、詩の表現方法をはつきりと述べてはいない。……「詩言志」は詩についてのひとつの整った定義ではないが、詩は人間の意志や感情を言い表したものであるという詩の本質をはつきりと述べている。¹²

○詩歌が作者の思想感情を表現するという特徴についてのひとつも早い理論的概括が「詩言志」説である。¹³

○詩歌は作者の思想感情を表現したものである。¹⁴

○先秦時代における文芸の本質に対するひとつの基本的認識がつまり「詩言志」である。……「詩言志」とは、詩が人間の思想・願望・情感の表現であるということで、人間の精神世界の表現であるとすべきである。¹⁵

○(『尚書』堯典篇の「詩言志」は)詩に対して「情」や「志」を表現するという本質的特徴を強調したものである。もちろん当時の「志」はまだ明確な「情志」ではなく、詩を言う者の「願い」や「理想」を意味しているが、やはりそこには「情志」という要素がありながらも、濃厚な宗教祭祀の要素も

持ち合わせている。¹⁶

○「詩言志」は創作の角度から、審美対象としての「詩」と創作主体に内在する感情の関係を規定したものである。¹⁷

○(作者が作詩の目的や態度を表現する「詩経」の詩篇から)……人びとは詩歌が作者の思想感情の発露であると見なしていた。こうした観念が理論的に概括されたのがいわゆる「詩言志」である。(『尚書』堯典篇の当該箇所は)西周から春秋にかけての人びとによる詩歌の性質、効用に対する認識の概括的表現と考えられる。¹⁸

これらの例によれば、「詩言志」とは「詩歌は人間の感情を表現する」とまとめることができるであろう。だが、これら七例が大差ない解釈を示しているながらも、互いの解釈にズレが存在することも事実である。あとに述べる「志」に相当する個所の解釈には、「思想感情」「思想・願望・情感」「精神世界」「願い」「理想」「意志」など、どれも同じような感情とも考えられるが、解釈する側はなんらかの違いを認めている可能性がある。

こうした解釈の相違は、「志」の解釈に焦点を当てると、いっそう複雑となってくる。

ここからは、『尚書』堯典篇の「詩言志」における「志」の解釈に焦点を当てて見ていくこととする。『尚書』堯典篇に見える「詩言志」に限定する理由は、あとに詳しく述べるが、朱自清のいう「猷詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」などにおける「志」と「詩

「言志」のそれとはひとまず分けて検討すべきだと考えるからである。これについても年代順に見ていくこととする。

顧易生・蔣凡『先秦兩漢文学批評史』では、朱自清の「詩言志」解釈は参考に値するとして紹介したあと、一九四七年版の『詩言志辨』における「詩言志」考察に対する批判的補足として三点をあげているが、それらはどれも「志」の解釈と関連するものばかりである。¹⁹ つぎの三点である。

まず、漢代になって「意」が「志」の意味で使われるようになるとしたことについて、「志」と「意」は先秦時代からすでに通用されていたため、この現象は漢代にはじまることではないとした。

つぎに、「言志」と「縁情」とはそもそも別なものであるとしたことについて、「言志」は先秦時代では「言情」という内容を含んでおり、当時の「情」と「志」は不可分であるとした。

そして、「詩言志」と表現された場合の「志」は「懷抱」の意味であるとしたことについて、「記憶」「記録」という意味はまだ「詩言志」のなかに存在しているとした。

これら三点の指摘は、「詩言志」を理解するにあたって「志」の意味をより厳密に把握しようとする態度がうかがえる。

これ以外にはつぎのような解説がある。

○先秦にあつては、「志」ということは「意」と「情」を含んでいたのである。²⁰

○「詩言志」の「志」は「情」を主とする精神活動である。²¹

○先秦時代の人びとの「志」に対する理解は相当狭義的で、いわゆる「志」は主に政治上の理想的抱負を指している。²²

○「詩言志」の「志」は「志向」という意味に理解することはできず、「意」に近い概念として理解するべきである。ここでとくに人と外界との接触のなかで形作られた直接的で強烈な「感受」を意味する「意」は、さらに進めて感情的色彩の濃い思想、あるいは思想的感情と解釈してもよい。²³

○（朱自清の「詩言志」研究は、聞一多の「志」は「懷抱」であるという点に基づいており、²⁴ 昨今の学术界もこの点を踏まえているようであるが）この「懷抱」と解釈される「志」を最初の「詩言志」学説のなかへ当てはめてみた場合、そこにそのような非理性的情感としての心理状態は含まれるのか否か。……『尚書』と同時代か、あるいはやや遅れる時代の文献における「言志」の状況を描き出してみると、筆者は戦国時代以前の人びとの「志」に対する理解は相当に狭義的で、主に政治的抱負と人格的修養の目的であり、確実にまだ非理性的な情感の要素を含んでいないと考える。²⁵

○（聞一多の「志」の解釈に賛同して）詩「志」の適切な内容は「懷抱」以外にはあり得ない。²⁶

これらの例では、「詩言志」の「志」が「志」や「情」や「意」、あるいは「政治的抱負」や「人格的修養」などのことばを使って説明されている。これらをまとめると、つぎのようになる。

「志（志向）」……「政治的抱負」「人格的修養」

「意」……「志」と「情」の間にあって「感情的色彩の濃い思想」「思想的感情」

「情（懷抱）」……「非理性的情感」

ここにあげた八例、およびそれらを整理した結果を総合すると、「志（志向）」とは政治的・道德的、つまり理性的なことであり、逆に「情（懷抱）」とは非理性的なことである。そして、両者を折衷するような位置にあるのが「意」である。いずれの解釈も「志」と「情」のどちらに比重を置くかによって「志」の意味の相違が生まれている。

つぎに、朱自清の提出した「詩言志」という觀念についての四つの形態について検討していく。朱自清の提出したこの「賦詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」という四つの形態には、八〇年代以降、新たな観点から見直されつつある。新たな観点とは、「創作」と「受容」、つまりは「作者」と「読者」という観点である。「詩」を通して、「作者」の「志」を表現しているのか、あるいは「読者」の「志」を表現しているのか、というものである。²⁷⁾

王志明「『詩言志』・『以意逆志』説和接受理論」は、「詩言志」の含意について、一般に詩歌は作者の思想感情を表現するという結論にだけ帰着しているが、実際に「詩言志」は作者側の「作詩言志（創作理論）」と読者側の「読詩言志（受容理論）」という両面を持ち合わせているとする。そして、朱自清の「賦詩陳志」「作詩言志」は作者側（創作理論）に重きが置かれ、「賦詩言志」「教詩明志」は読

者側（受容理論）に重きが置かれたものであるとする。²⁸⁾

王以憲「『詩言志』新論」では、「賦詩」はみずからの意図に合致する詩篇を選び取り、それを用いてみずからの気持ちを表現するものであるから、『春秋左氏伝』襄公二十七年に見えるような「賦詩言志」の例は、文献としての「詩」に対する受容理論であるとする。²⁹⁾つまり、文献である「詩」の理解を通して「志」を表明するため、そこには読者としての立場が表れているとする。一方、「賦詩陳志」には「詩」というスタイルを通して諷刺するという作者側の目的が存在するため、創作理論であるとする。なお、この論考において、「詩」を「文体（スタイル）」としての「詩」と「文献としての『詩』」とに意識的に区別している。「文体（スタイル）」としての「詩」とは普通名詞としての「詩」、つまり詩歌一般を指し、「文献としての『詩』」とは、後世の『詩経』、あるいは後世の『詩経』の原型となるようなものを想定しているようである。

楊慧芳「『詩言志』之流變」では、朱自清のいう「賦詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」は、言い換えれば、「借詩言志」であって、受容者側のものであり、「作詩言志」は創作者側についていったものであるとする。³⁰⁾

三者による「賦詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」の把握の対応関係を表にするとつぎのようになる。

朱自清	賦詩陳志	賦詩言志	教詩明志	作詩言志
王志明	創作 (詩人の思想感情)	受容 (読者の思想感情)	受容 (読者の思想感情)	創作 (詩人の思想感情)
王以憲	創作	受容	×	×
楊慧芳	受容 (借詩言志)	受容 (借詩言志)	受容 (借詩言志)	創作 (作詩言志)

この表から明らかなように、朱自清のいう「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」については、王以憲の「教詩明志」「作詩言志」への言及がないのを除けば、すべて「受容」か、「創作」かに帰納できる。

だが、「賦詩陳志」については、「創作」とする王志明・王以憲と、「受容」とする楊慧芳との間で意見が異なる。楊慧芳は、「賦詩陳志」がなぜ「借詩言志」であり、なぜ「受容」となるのか、その理由については明言していない。これについては、「賦詩陳志」を既存の詩篇によってみずからの気持ちを表現すること考えると、「賦」した者の気持ちに着目すれば「創作」となり、既存の詩篇に依拠しているところに着目すれば「受容」となるようである。この着眼点の違いが、「創作」か、「受容」かの違いに反映されているものと推察される。

朱自清の提出した「詩言志」の四つの形態に対して、「創作」と「受容」という新たな観点を取り入れたとらえ直しを検討してきたが、創作者側の「志」であれ、受容者側の「志」であれ、どちら側の「志」であるかが明らかになったさきには、やはり「志」の意味内容の解明という問題が残されているといえよう。

三

ここまで、二〇年代から現在までの「詩言志」研究を概観してきた。三〇年代から四〇年代に朱自清・聞一多・楊樹達らの研究がその先駆けとなり、この三者によって「詩言志」研究の方向性が示されたといえる。それ以降は、朱自清・聞一多・楊樹達らの成果を踏まえつつも、とくに八〇年代からは、新たな観点の導入により、それまでとは別な角度からの研究も進められてきたというのがおおよその流れである。

そのような流れのなかで、最大の関心がやはり「志」の解釈にあったことは明らかである。洪樹華が「『詩言志』説的回顧与展望」で、これまでの「詩言志」に関する議論が主に「志」の解釈をめぐる³¹⁾て交わされてきたとしているのは的を射た指摘といえる。さきの「志」をめぐる³²⁾のさまざま意見を振り返ると、この問題についてはまだ一定の結論が導き出せるような段階にないということをあらためて確認させられたといわざるを得ない。

また別な面では、朱自清が提起した「賦詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」という「詩言志」の観念の現れ方は、九〇年代半ばから「創作」と「受容」という観点を導入してのとらえ直しが進められてきた。その結果、戦国時代の当時において意識的だったか無意識的だったかは別として、今日的な観点から見ると、当時の

「詩」をめぐるつてはすでに「創作」や「受容」ととらえられるような状況が存在していたといえるだろう。

おおかたの趨勢はこのとおりであるが、これまで整理してきた流れとはまた別な観点から「詩言志」研究にとつてたいへん興味深い意見が二つ提出されているので、簡単に取り上げておきたい。

まず、葉舒憲「詩言寺」辨——中国閩割文化索源」は、根拠不足の望文生義的な解釈として退けられていた宋代の王安石の「詩」は「寺人之言」であるとした主張を、語源学や人類学の知見を根拠に論証したものである。

「詩」の右旁である「寺」は、もとは下部が「手」からなる文字で「手握る」という意味を表しており、本義は「持つ」ことであつたが、上部の「之」は甲骨資料などから一種の祭祀を表していたことがはっきりしているため、「手」と「之」で「祭祀の主催者」を意味していたという。そして、「寺」と「志」とは仮借可能な関係にあることから、「詩言志」とは、すなわち「詩言寺」ということであり、それは「詩は祭祀の主催者が歌つたことば」と解釈できるとする。さらに、「祭祀の主催者が歌つたことば」とは『詩経』の「頌」にあたるとしている。

これは、まさに楊樹達が述べた、「詩言志」ということばは一種の同義反復とも受け取れるという意見をさらに進めて、「詩言志」は「詩言寺」である可能性を多方面からの根拠をもって説明している。そのみならず、「詩経」の「頌」に分類される詩篇が宗教祭祀に由

来することを「詩言志」の記述からたどり、「頌」の発生にまで言及した点で、従来の「詩言志」研究とは一線を画す考察といえる。

つぎに、徐麟「言、我也」——与中国古代詩学」は、『爾雅』釈詁に見える「印・吾・台・予・朕・身・甫・餘・言、我也」の「言、我也」という記述をもとに、古代における「言」の字の使用例を広範にわたつて調査した結果、「言」の字特有の用法と意味を明らかにしている。すなわち、「言」は、内容の上では「我」に内在する情感や心理状態と関わっており、形式の上では「歌」や「楽」に通じることから、狭義の「言」とは「詩」のことであり、なおかつ「詩」で直接内心を吐露する表現方法だつたとする。

これは、従来の「詩言志」研究が「志」の字の解明にのみとられる傾向にあり、その表現方法である「言」の意味内容が顧みられなかったなかにあつて、「言」の字がもつ特有の用法と意味を明らかにした点で、「詩言志」研究に新たな解釈の可能性を提示している。最後に、これまで整理してきた過程で浮かび上がった問題点を記してむすびとしたい。

「詩言志」の概念を解明するにあたって、「志」および「詩」が集中的に議論され、両者の文字上の関係や意味内容に対する考察が進められて、一定の成果がもたらされていることは、ここまで整理してきたとおりである。

しかし、ここで確認しておく必要があるのは、「詩」「言」「志」という三字の原義に基づいて「詩言志」という概念を解釈してよいかと

いう点である。二〇年代から現在まで、「詩」の字の構成要素に着目した「詩」と「志」の考察、表現方法としての「言」の考察などによって、三字の意味は次第に厳密に規定できるようになっていることは確かである。そして、それに基づいて「詩言志」という概念を把握しようとする態度はもちろん当然のことであり、有効な方法だろう。だが、「詩言志」とはあくまで『尚書』堯典篇の「詩言志、歌永言、聲依永、律和聲」に見えることばであり、「尚書」堯典篇において占める意味、ないしは少なくとも「詩言志、歌永言、聲依永、律和聲」において占める意味があるのもまた厳然とした事実であろう。

したがって、「詩」「言」「志」の原義で「詩言志」という概念を理解することに問題がないかという点を含めて、「詩言志」の意味内容を分析していく必要がある。

また、これと似通った構造をもつ問題が「詩言志」と「詩言志説」の間にも見受けられる。繰り返しになるが、「詩言志」とは、『尚書』堯典篇の一節に見える一句である。一方、「詩言志説」というのは中国古典詩学におけるひとつの学説あるいは理論である。これは『尚書』堯典篇の「詩言志」にその觀念と名称の由来をもちながらも、後世においてさまざまな内容が付加された概念である。

にもかかわらず、両者を混同している状況が見られる。つまり、「詩言志説」の内容を援用して「詩言志」の解釈を試みてはいないか、ということである。このことは、「詩言志」が本来的には持ち合わせていなかった意味内容を「詩言志」に読み込んでしまうこととなり、

ひいては、「詩言志」の理解そのものを誤らせてしまう。したがって、「詩言志」と「詩言志説」ははっきりとに区別する必要がある。

さらに、これらと関連して、『尚書』堯典篇に見える「詩言志」を論じるときに、同様の内容を表す例として、「詩以言志」（『春秋左氏伝』襄公二十七年）・「詩以道志」（『莊子』天下篇）・「詩言是其志」（『荀子』儒效篇）などがよく取り上げられる。とくに、「詩言志」と「詩以言志」とはまったくの同義として考えられることが多い。

しかし、字面の上から見れば、「以」という一字の差異に過ぎない両者の間に歴然とした意味上の違いを認める説も出されている。陳良運「『詩言志』新辨」や寧培龍「『詩以言志』与『詩言志』」は、両者の出典個所の分析から、「詩言志」は創作理論の内容を表し、「詩以言志」は受容理論の内容を示しているという³⁶。すると、この意味では、「詩言志」と「詩以言志」とは同一の内容を表しているものとして考えることはできない。

かりに、陳良運・寧培龍らの説が妥当であるとするならば、『尚書』堯典篇を出典とする「詩言志」の「志」を検討する際、「献詩陳志」「賦詩言志」「教詩明志」「作詩言志」などの「志」と同義として扱うことはできない。また、表現が類似していたり、『尚書』と成書が近かったり、「詩言志」という觀念を共有していたと推測されたりする理由から、さきにあげた「詩以道志」「詩言是其志」などを同一の概念として解釈することには慎重な態度が必要ということになろう。こうした事情が、さきに「志」の理解を検討した際、『尚書』堯典篇

における「詩言志」の「志」に限定して検討した理由である。

以上に述べたことは、「詩言志」研究における最大の関心事である「志」の解釈に少なからず影響を与えることは間違いない。こうした点を踏まえた「志」の意味内容の詳細な検討は、稿を改めて論じることとしたい。

註

- (1) 『今文尚書』では虞書「堯典篇」、「古文尚書」では虞書「舜典篇」に見える。引用する資料に「堯典篇」とするものが多いため、本稿では「尚書」堯典篇と表記する。
- (2) 「初期の段階」とは、「詩言志」の出典とされる「尚書」がほぼその形をなしたであろうとされる戦国時代を指す。本稿で検討の対象とする民国以前、および日本においても「詩言志」は研究されてきているが、紙幅の関係上、割愛せざるをえない。これらについては、別の機会に稿を改めて検討することとする。
- (3) 寇淑慧『二十世紀詩経研究文献目録』（学苑出版社、二〇〇一年）の「詩言志論」には、計三十九本の論文題目があげられている。これらを年代的に見ると、八〇年代以前には、朱自清「詩言志説」のみであり、八〇年代以降には残りの三十八本が発表されている。八〇年代以降に「詩言志」研究が高まりを見せているといえる。また八〇年代以降のものの方が容易に探し出し、直接手にできるといふこちら側の事情のほかに、中国の学術界の事情も関係していると推察される。
- (4) 朱自清「詩言志説」（『語言与文学』中華書局、一九三七年）。
- (5) 「詩言志辨」（開明書店、一九四七年。また、古籍出版社、一九五六年）。なお、『朱自清古典文学論文集』（上海古籍出版社、一九八一年）、『朱自清自选集』第二卷（河北教育出版社、一九八〇年）、朱喬森編『朱自清全集』（江蘇教育出版社、一九九八年・一九九九年）などにも収録

されている。

- (6) 聞一多「歌与詩」（昆明『中央日報』副刊『平明』第十六期、一九三九年六月五日）。のちに、孫党伯・袁養正主編『聞一多全集』（湖北人民出版社、一九九三年）に収録。日本語訳に、近藤光男訳注「歌与詩——中国文学史の方法」（『江南書院訳注双書』江南書院、一九五六年）がある。
- (7) 陳伯海「釈「詩言志」——兼論中国詩学「開山の綱領」」（『文学遺産』二〇〇五年第三期）。
- (8) 楊樹達「十文説義釈詩」（『國立武漢大学文哲季刊』第五卷二号、一九三六年）。のちに、「釈詩」として『積微居小学金石論叢（增訂本）』（科学出版社、一九五五年）に収録。
- (9) 陳鍾凡「中国文学批評史」（中華書局、一九二七年）、郭紹虞『中国文学批評史』（『大学叢書』商務印書館、一九三四年）、朱東潤『中国文学批評史大綱』（開明書店、一九四七年）。
- (10) 羅根沢「中国文学批評史」（古典文学出版社、一九六一年）、第二章詩説、「一詩人的意見」。
- (11) 王運熙・顧易生『中国文学批評史（上冊）』（上海古籍出版社、一九六四年）、第一章先秦的文学批評、「第一節孔子以前人們對於文学的認識「美刺和言志」」。
- (12) 吳奔星「『詩言志』新探」（『文芸理論研究』一九八六年第五期）。
- (13) 顧易生・蔣凡『先秦兩漢文学批評史』（『中国文学批評通史（二）』上海古籍出版社、一九九〇年）、第一編 先秦文学批評、「第二章『詩経』『尚書』『国語』『左伝』中反映的文学觀念」、「二、「詩言志」与「観志」・「詩教」与「樂教」」。
- (14) 王志明「『詩言志』・『以意逆志』説和接受理論」（『文芸理論研究』一九九四年第二期）。
- (15) 張少康・劉三富『中国文学理論批評發展史（上卷）』（北京大学出版社、一九九五年）、第三節詩・楽・無三位一体与「詩言志」の提出。
- (16) 張利群「『詩言志』的多層多質系統觀」（『安慶師院社会科学学报（社会科学版）』一九九五年第二期）。

- (17) 張云鵬「『詩以言志』——中国詩学理論的起步」(『山東省青年管理幹部学院学报』二〇〇〇年第二期)。
- (18) 王運熙・顧易生『中国文学批評史新編(上冊)』、「第一章 先秦的文学批評」、「第一節『詩經』『尚書』『國語』『左傳』中所反映的文学觀念」(註(11)を参照)。
- (19) これら三点の指摘は、開明書店の一九四七年版『詩言志辨』に対してのものである。一九三七版『詩言志説』(『語言与文学』所収)には、この指摘にあたる記述はない。
- (20) 夏伝才『《毛詩大序》——先秦至漢代儒家詩論的総結』(『山西大学学报』一九八二年第四期。のちに、同『思無邪齋詩經論稿』学苑出版社、二〇〇〇年に収録)。
- (21) 王文生『詩言志』——中国文学思想の最早綱領』(『中国文哲研究集刊』一九九三年第三期)。
- (22) 張少康・劉三富『中国文学理論批評發展史(上卷)』(北京大学出版社、一九九五年)、「第一編 先秦時期」、「第一章 先秦的文学觀念和文学理論批評の萌芽」。
- (23) 郭樹亮『關於詩言志的再認識』(『清華大学学报(哲学社会科学版)』一九九五年第二期)。
- (24) これは、一九四七版『詩言志辨』に対してのことである。
- (25) 徐正英『『詩言志』復議』(『中州学刊』一九九九年第六期。のちに、同『先唐文学与文学思想考論』上海古籍出版社、二〇〇五年に収録)。
- (26) 註(7)を参照。
- (27) 中国語で「受容理論」は「接受理論」、「受容」は「接受」と表記される。本稿ではこれをすべて日本語化し、「受容理論」「受容」とする。
- (28) 註(14)を参照。
- (29) 王以憲『『詩言志』新論』(『江西師範大学学报(哲学社会科学版)』一九九五年第四期)。
- (30) 楊慧芳『『詩言志』之流變』(『邢台学院学报』二〇〇六年第三期)。
- また、同「從詮釋学角度解讀『詩言志』闡釈的『效果歷史意識』」(『貴州民族学院学报(哲学社会科学版)』二〇〇六年第五期)では、『詩言志』は時代ごとにその時代に制約された解釈が施されているとする。
- (31) 洪樹華『『詩言志』説的回顧与展望』(『遼寧師範大学学报(社会科学版)』一九九六年第六期)。また、同「近百年來『詩言志』闡釈的回顧与展望」(『社会科学輯刊』二〇〇二年第五期)でも同様の指摘がなされている。
- (32) 王安石「字説」。
- (33) 葉舒憲『『詩言志』辨——中国闡割文化索源』(『文艺研究』一九九四年第二期)。のちに、加筆訂正が加えられ、「第三章 詩言志——尹寺文化与中國詩的起源」として同『詩經的文化闡釈』(陝西人民出版社、二〇〇五年)に収録。
- (34) 『爾雅』卷二「釈詁」。
- (35) 徐麟「言、我也」与中国古代詩学』(『文艺理論研究』一九九六年第一期)。
- (36) 陳良運『『詩言志』新辨』(『江海学刊』一九九〇年第一期)。のちに、加筆訂正が加えられ、「言志篇」として同『中国詩学体系論』(『宏觀文学史叢書』中国社会科学出版社、一九九二年)に収録。寧培龍「『詩言志』与『詩言志』」(『清沢師範専科学校学报』二〇〇三年第三期)。両者は、はじめに「詩以言志」があり、それが發展していく過程で「詩言志」が現れたという立場をとる。